第 51 卷 第 5 期　　北京大学学报(哲学社会科学版)　　Vol. 51, No. 5
2014 年 9 月　　Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences)　　Sep. 2014

哲 学 研 究

儒家的伦理底线、道德境界及其现实意义

张 志 刚

(北京大学　哲学系、宗教学系，北京　100871)

摘　要： 全球化时代的到来，呼唤着我们探索与建构人类共同伦理。着眼于国际学界有关"道德金规则"(the Golden Rule of Morality)、"全球伦理"(Global Ethic)、"跨文化伦理比较与对话"等前沿课题的研讨现状，致力于从义理上来阐释儒家思想传统所主张的"伦理底线"与"道德境界"，以及这一对深含中国哲学智慧的范畴，对于建构人类共同伦理的现实意义、特别是方法论启迪。

关键词： 儒家传统；伦理底线；道德境界；跨文化比较与对话研究

中图分类号：B 222　　**文献标识码：**A　　**文章编号：**1000-5919(2014)05-0005-07

众所周知，全球化趋势在推动人类文明进步的同时，也使人类面临着越来越多的严峻挑战，如全球生态危机、国际金融危机、政治和军事冲突、宗教或民族冲突、恐怖主义、贫富差距等等。面对如此种种难题，国际理论界不仅需要从科技、经济和政治等方面来分析原因，共商对策，而且亟待从信仰、道德和价值观上来深入反思，探求出路，因为若不展开这种深层次或根本性的精神反思、思想交流与文明对话，我们便无法理解彼此的生存信念，无法达成基本的价值共识，无法和谐地生活于同一个地球村。因此，全球化时代的到来，呼唤着我们探索与建构人类共同伦理。正是基于上述立意，本文试论作为中国文化主流传统的儒家思想的伦理底线、道德境界及其现实意义。

一、何谓儒家的伦理底线

在儒家经典文献里，"伦理"概念主要是指"人伦之理"，即人与人相处的道理。当"人伦"一词最早出现于《孟子》时，讲的就是人伦之理的必要性与重要性。孟子曰："后稷教民稼穑，树艺五谷，五谷熟而民人育。人之有道也，饱食暖衣，逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契为司徒，教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙，朋友有信。"(《孟子·滕文公上》)按照上述义理，所谓的"伦理底线"在儒家思想体系中应理解为，人与人相处的起码道理，或更普遍且具体地解释为，不同的个体、社群、种族、宗教、社会、国家等相处的基本伦理共识。

就以上界说而论，我们可以说，儒家创始人孔子的名言"己所不欲，勿施于人"，不但流传千年，广为人知，而且颇有世界影响，堪称全球化时代所必需的"人类伦理之基本共识的经典表述"。譬如，翻开被誉为"有史以来第一个为世界诸宗教所认同的最低限度的伦理纲要"——《全球伦理宣言》①，其中就是用孔子的名言来表述建构全球伦理的"根本要求——必须以人道精神来对待每个人"：

> 每个人，不分年龄、性别、种族、肤色、体能或智力，也不分语言、宗教信仰、政治观点、国籍或社会地位，均有不可剥夺、不可侵犯的尊严；无论个人或国家均有责任尊重并维护此等尊严。"己所不欲，勿施于人！"或者说"己所欲，施于人！"此乃千百年来人

收稿日期：2014-06-08

作者简介：张志刚，男，山东青岛人，北京大学哲学系、外国哲学研究所教授。

基金项目：教育部人文社会科学重点研究基地重大项目"中西宗教哲学比较的几组关键问题"(10JJD720013)。

① 这份《宣言》是在"世界宗教议会芝加哥大会"(1993 年 8 月 28 日至 9 月 4 日)上公诸于世的。据统计，出席这次大会的有 6500 多人，几乎包括了世界上各种宗教的代表。

类宗教和伦理传统一向坚持的原则;这对于各个生活领域,对于所有的家庭、团体、种族、国家、宗教,也应是不可改变的、无条件的准则。①

如上所述,孔子的名言之所以被用来阐发"全球伦理的根本要求",自然是因为其精辟的论断饱含人道的精神,既言简意赅又举世公认地表达了千百年来人类在不同的文化、哲学与宗教背景下所传承的基本伦理共识。关于这一点的充分论证,已见于国际学术界晚近关于"道德金规则"(the Golden Rule of Morality,又译"道德黄金律"或"道德黄金法则")的跨文化比较研究成果。譬如,下列辑录的来自不同文化、哲学与宗教传统的相关论述显然是彼此印证、交相辉映的。

印度史诗:不要那样对待别人,就像不愿别人那样对待自己;你所向往或渴求别人的,自己也应该做到。(《摩诃婆罗多》)

印度教:你自己认为可爱的和宝贵的,你自己内心所满意的,应当认为别人也是如此;你自己所不喜欢的,别人也是如此。(《益世嘉言》)

琐罗亚斯德教:勿将自己不愿意的施于他人,这种本性才是好的。(*Dadisten-I-Dinik*)

锡克教:你怎么看待自己,就怎样看待他人。(*Kabir*)

佛教:记住你与他们一样;用他人的尺度来衡量自己,就不会再去伤害别人。(《素怛缆藏》)

儒家:施诸己而不愿,亦勿施于人。(《中庸》)

道教:见人之得,如己之得;见人之失,如己之失。(《太上感应篇》)

犹太教:你不欲他人对你做的事,亦勿施于他人。(《塔木德》)

基督教:无论何事,你们愿意人怎么待你们,你们也要怎么待人。(《圣经》)

伊斯兰教:你自己所讨厌的,不要施于别人;你自己所喜欢的,则要施于他。(*Sukhanan-i-Muhammad*)②

虽然以上论证表明,孔子所提倡的儒家伦理底线典型地表达了人类在多元化文化背景下所形成的基本伦理共识,但在近几十年来中西方伦理传统的比较与对话研究中,也出现了下述值得商榷的解释倾向。由于"道德金规则"概念最早是在西方学界提出来的③,所以欧美学者大多立足于自己的文化传统,把《圣经》里的有关论断主要理解为"道德金规则的积极的或肯定的表述方式"④;而把孔子的名言"己所不欲,勿施于人"主要解释为"消极的或否定的表述方式"。跨文化比较与对话研究往往难免"衷情于自我文化传统",所以西方学界的上述解释倾向是可以理解的;但问题在于,许多中国学者也是照搬西方学界的如此提法,并迎合此种逻辑解释思路来阐发儒家伦理传统之于"道德金规则"的主要思想贡献的。其实,回到儒家的思想源头,《论语》里不但说过"己所不欲,勿施于人",也不仅还讲"己所欲,施于人",而且孔子将其思想核心"仁"规定为"己欲立而立人,己欲达而达人"。由此可见,若要从跨文化的比较研究视野来研讨儒家思想的伦理传统,主要着眼于"己所不欲,勿施于人"显然是不够的,还必须深入到儒家创始人的思想核心,唯其如此,我们方能全面而深刻地阐明儒家伦理

① 详见 *A GLOBAL ETHIC*, *The Declaration of the Parliament of the World's Religions*, edited by Hans Küng and Karl-Josel Kuschel, London: SCM Press Ltd., 1993. 也可参阅中译本,汉思·昆等编:《全球伦理:世界宗教议会宣言》,何光沪译,成都:四川人民出版社 1997 年版。

② 关于上列论述以及更多相关论述的历史考释可详见两部专著,罗斯特:《黄金法则》,赵稀方译,北京:华夏出版社 2000 年版;Jeffrey Wattles, *The Golden Rule*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1996.

③ 以前西方学者大多认为,这个概念约从 17 世纪开始使用,有人把《圣经》里的两段论述(《马太福音》7:12 和《路加福音》6:31)称为"金规则"或"黄金律",但具体的时间和人物尚待考证。法国学者奥里维埃·迪鲁瓦(Olivier du Roy, 1933—)在其新作《黄金律——一条普世道德箴言的历史》(上、下册,2012)里论证道:把"己所不欲,勿施于人"这条箴言称作"道德黄金律"的第一人,是英国神学家托马斯·杰克逊(Thomas Jackson,1579—1640),他曾对诸种哲学、宗教传统中的不同表述做过比较研究,并归纳出否定式的和肯定式的两类表达类型(参见许明龙:《"己所不欲,勿施于人"与道德黄金律》,《中华读书报》2012 年 6 月 13 日,第 10 版)。

④ 除了上一个注里提到的《马太福音》7:12 和《路加福音》6:31,《圣经》全书里的相关表述形式还有《马可福音》12:28—31,《马太福音》22:37—40,《路加福音》10:25—37,《利未记》19:18 等。

传统里所谓的“道德金规则”,以及这种饱含中国智慧的道德境界对于建构人类共同伦理的现实意义。

二、何谓儒家的道德境界

笔者在此试用“道德境界”这个中国概念来表述儒家伦理传统里的“道德金规则”。这种带有跨文化意义的诠释学尝试,力图承上启下地解决两方面的问题:一方面是想用这个中国概念来恰当地阐明上面提到的儒家创始人的核心思想,亦即儒家伦理传统的精神追求,或在跨文化研究的意义上称为“道德金规则”;另一方面则是为了更准确地定位“道德金规则”,以澄清现有研究中的一些含混的甚至不当的理解,推进跨文化背景下的“道德金规则”比较与对话研究。让我们遵循逻辑,从后一方面的概念问题谈起。

前面提到,“道德金规则”这个概念是由西方学者先提出来的。然而,随着跨文化比较研究的不断展开,西方学者意识到这样两点:一是,这个概念是“非常有伸缩性”的,不但对不同文化背景下的人来说具有不同的含义,而且连研究者们的用法也是大不相同的;二是,这个概念所意指的“金规则”又被广泛地看成是“清楚明白且不证自明的”(obvious and self-evident),几乎各种文化传统下的人都对其这种或那种“公式化的表达形式”耳熟能详。① 表面看来,这两点是相矛盾的,前一点指出歧义,后一点则承认共识,可实际上它们却反映出同一个尚待探讨的问题,即所谓的“道德金规则”究竟意指什么?一旦抓住这个基本的或关键的问题,前面例举的《全球伦理宣言》便发人深省了。就构建全球化时代的人类共同伦理而言,该宣言所强调的“基本共识”或称“最低限度的根本共识”无疑是十分必要的;可问题在于,能否像以往的大多数研究者那样,将此种“伦理底线”简单地说成人类道德的“金规则”或“黄金律”,并把“己所不欲,勿施于人”看作其“表述范式”呢?此种流行于中外学界的解释倾向,是否既有失于儒家的道德境界,也贬低了所谓的“金规则”或“黄金律”呢?② 接下来,让我们看看能否通过阐释孔子思想的核心范畴来破除以上疑惑。

儒家创始人孔子思想的核心范畴是“仁”,这一点在海内外研究者的心目中已成定论。通览记载孔子言行的《论语》,一个“仁”字反复提及 109 处,而且其中多达 105 处是在谈论“道德标准”的。③ 笔者认为,据此可以断定,“仁”这个范畴所注重论述的就是儒家创始人提倡的“道德境界”或“道德金规则”。那么,“仁”所指向的“道德境界”或“道德金规则”是什么呢?要回答这个问题,尚需弥补以往研究中的两点不足之处。

1. 关于“仁”的完整界说

以往的海内外学者大多认为,孔子并没有给出关于“仁”的完整界说。一生潜心中国古典哲学范畴研究的张岱年先生则推翻了这种成见,他通过考释《左传》《大学》和《国语》等文献里的记载,提出了如下几点言之有据、环环相扣的解释意见:

(a) 在春秋时代,孔子之前,“仁”在中国古代学问里已是一个公认的道德原则了,而孔子与其同时代人的不同之处在于,将“仁”确立为“最高的道德原则”。

(b) 从整个《论语》来看,孔子与其众弟子在

---

① 以上两个论点可综合参见,罗斯特:《黄金法则》,第二章“什么是黄金法则”;Jeffrey Wattles, *The Golden Rule*, Introduction: The Golden Rule—One or Many, Gold or Glitter?

② 关于这里的质疑,华莱士《金规则》一书“导言”标题里所用的两个单词颇有启发意义,“Gold”(金子)还是“Glitter”(装饰用的发光物)?而《全球伦理宣言》中有关“伦理底线”亦即“最低限度的根本共识”的概述,则可为这里的质疑提供充分的论据,即“伦理底线”称不上“道德金规则”。该宣言在解释“己所不欲,勿施于人”时指出:在诸多伟大的古老宗教和伦理传统里,我们都可以发现相应的指令,如“勿杀人!”或者说“尊重生命!”;“勿偷盗!”或者说“诚实、公平交易!”;“勿撒谎!”或者说“言行诚实!”;“勿奸淫!”或者说“互爱互重!”等。关于以上文本分析,可参见张志刚:《宗教哲学研究——当代观念、关键环节及其方法论批判》里的一节“实践成果:《全球伦理宣言》”(第五章、五、3),北京:中国人民大学出版社 2009 年增订版。

③ 参见杨伯峻:《论语译注》的附录“论语词典”里的“仁”条目,北京:中华书局 1980 年版,第 221 页。

很多地方讨论到“仁”的意义,孔子的解答总是“因人而异、因才施教”,但这并不意味着他对“仁”没有做出明确的界说。“子贡曰:如有博施于民而能济众,何如? 可谓仁乎? 子曰:何事于仁,必也圣乎! 尧舜其犹病诸! 夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人,能近取譬,可谓仁之方也已。”(《雍也》6.30)张先生点明,这段问答里的“夫仁者”三字,在古汉语里就是“一种确立界说的格式”,所以“己欲立而立人,己欲达而达人”就是孔子关于“仁”的界说。

(c)《论语》里关于“仁”的重要论述还有:“颜渊问仁,子曰:克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。为仁由己,而由人乎哉?”(《颜渊》12.1)“仲弓问仁,子曰:出门如见大宾,使民如承大祭,己所不欲,勿施于人。在邦无怨,在家无怨。”(《颜渊》12.2)“樊迟问仁。子曰:爱人。”(《颜渊》12.22)在张先生看来,这三段问答里的“克己复礼”和“出门如见大宾,使民如承大祭”见于早先的典籍,并非孔子的创辟之言,唯有“爱人”才是孔子的创见,而“爱人”就是对“己欲立而立人,己欲达而达人”的简明概括。①

以上几点见解的确可以启发我们,首先要从思想源头上来理解儒家所追求的道德境界,然后才谈得上以跨文化的视野来与其他文化传统中的“道德金规则”进行比较与对话。因而,如果说在儒家创始人孔子那里,“最高的道德原则”或“仁者的道德境界”就是“爱人”,就是“己欲立而立人,己欲达而达人”,那么,进而探讨此种界说的思想内涵便可促使以往的研究更上一层楼了。

2. 关于“立”与“达”的阐释

翻开《论语》的首篇,孔子关于“爱人”的言论便会涌入眼帘。“子曰:弟子,入则孝,出则悌,谨而信,泛爱众,而亲仁。”(《学而》1.6)这段论述既表明了“何谓爱人”,又指出了“何以爱人”。所谓的“爱人”就是指“泛爱众”,而要逐步迈向这种“仁者的境界”,就要从小做起,从自己做起,从当下做起,从孝悌之道、亲情之爱而推己及人、广爱百姓。但如上所析,若要充分揭示“仁者的境界”,关键在于,如何具体阐释“己欲立而立人,己欲达而达人”。就此而言,以往的研究确实存在明显的不足,即因主要囿于“立”和“达”的字面解释,而未能深究其思想内涵。

譬如,杨伯峻对“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人”的译文为:“仁是什么呢? 自己要站得住,同时也使别人站得住;自己要事事行得通,同时也使别人事事行得通。”②又如,钱穆把此句译为:“仁者,只要自己想立,便也帮助人能立。自己想达,便也帮助人能达。”按他注解,“立”即“三十而立之立”;“达”即“如是闻非达之达”。③再如,通过诠释《论语》里的诸多相关论断,张岱年认为,所谓“立”是指“有所成就而在社会上有一定的地位”;“达”是指“具有真实的德性而为人们所承认”。他就此句的义理阐释如下:“‘己欲立而立人,己欲达而达人’,包含关于人己关系的一种重要观点,即确认自己是人,亦确认别人也是人;肯定自己有立、达的愿望,也承认别人有立、达的愿望。应该承认,这是道德的一项最根本的原则,可以称为古代的人道主义观点。这是孔子所谓仁的中心含义。”④

以上几种颇有代表性的文本解释,可让我们切实地感到两方面的不足:先从字义来看,直接把“立”与“达”白话为“站得住”和“行得通”,甚至同义于现代汉语的“立”与“达”,显然无法表达“仁”的完整界说与思想内涵;再就义理而论,若把“仁”的中心含义诠释为“确认自己与别人都是人,并肯定自己与别人都有立和达的愿望”,这诚然可以理解为“一种最根本的道德原则”,或如以往研究者所强调的是“一种推己及人的美德”,但这种理解是否雷同于“己所不欲,勿施于人”,是否会将“仁者”所追求的“道德境界”混同于“伦理底线”呢? 另从跨文化的观点来看,像“因有所成

① 以上三点概述,详见张岱年:《中国古典哲学概念范畴要论》,北京:中国社会科学出版社 1987 年版,第 159—161 页。

② 杨伯峻:《论语译注》,第 65 页。

③ 参见钱穆:《论语新解》,北京:生活·读书·新知三联书店2005 年版,第 165 页。

④ 详见张岱年:《中国古典哲学概念范畴要论》,第 160 页。

就而有社会地位”“因有真实德行而被人承认”等说法,能否被其他文化背景下的思想者看成“最高的道德原则”或“高尚的道德境界”呢?

说到这里必须申明,笔者提出上述疑问,丝毫无意否定前辈学者的研究成果,而纯是为了促进关于“道德境界”或“道德金规则”的跨文化比较与对话。坦率地讲,抓住国际伦理学界所关注的重大现实问题,从比较与对话的视野来揭示作为中国文化主流传统的儒家思想所追求的道德境界,至今仍是摆在中国学者面前的一道学术攻关课题。以往研究表明,主要着眼于《论语》等经典文献的字句注疏与义理解释,恐怕是难以做到这一点的。因而,我们不妨转换研讨思路,即放眼于儒家学说的思想源流及其深远影响,尝试地再现其道德境界的基本精神。这也就是说,我们应该把儒家道德境界的形成及其影响视为“一个历史过程”,不仅从其创始人的经典论述里发掘思想源头,而且从其继承者、弘扬者与受熏陶者那里梳理发展线索。当然,这项艰巨的研究任务是笔者个人无力完成的。眼下能做的只是从儒家思想史上选取数例典型论述,看看是否更能让我们感悟一代代儒者所追寻的道德境界。

> “人能弘道,非道弘人”;“修己以安百姓”;“为政以德,譬如北辰居其所而众星共之”。——《论语》
>
> “大道之行也,天下为公。”——《礼记》
>
> “大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善。”“古之欲明明德于天下者,先治其国。欲治其国者,先齐其家。欲齐其家者,先修其身。欲修其身者,先正其心。欲正其心者,先诚其意。欲诚其意者,先致其知;致知在格物。”——《大学》
>
> “尊德乐义,则可以嚣嚣矣。故士穷不失义,达不离道。穷不失义,故士得己焉;达不离道,故民不失望焉。古之人,得志,泽加于民;不得志,修身见于世。穷则独善其身,达则兼善天下。”——《孟子》
>
> “君人者,欲安,则莫若平政爱民矣;欲荣,则莫若隆礼敬士矣;欲立功名,则莫若尚贤使能矣。是君人者之大节也。”——《荀子·王制》
>
> “先天下之忧而忧,后天下之乐而乐。”——范仲淹:《岳阳楼记》
>
> “为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平。”——张载:《近思录》

三、儒家伦理的现实意义

尽管受研究现状制约,本文未能完整地勾勒出儒家道德境界的发展线索,但其基本精神还是能借前述简要的分析与论证而有所感悟的。下述几点学理反思便是基于此种感悟来加以发挥的。

1. 两极并重:伦理底线与道德境界

笔者之所以首先强调这一点,主要是有感于近二三十年来国际伦理学界的跨文化比较与对话研究越来越偏重于伦理底线问题,而相对轻视道德境界探讨。当然我们必须看到,此种研究现状的形成不仅有其现实的必要性,而且具有理论的重要性与紧迫性,即迫于全球范围内日渐严重的道德危机而不得不重新构筑人类行为的伦理底线,因为若无此种底线,便无法应对全球生态危机、国际金融危机和政治军事冲突等,也无法消除种族民族矛盾、恐怖主义袭击和贫困差距悬殊等,更无法杜绝“假药品、毒奶粉、郭美美和药家鑫”等等。尽管这里所能罗列的问题或现象毕竟有限,但却足以表明这样一个论点:确如《全球伦理宣言》所担忧的,没有全球伦理,就没有全球秩序;这就是说,伦理底线问题并非某个社会或国家的独特难题,而是人类步入全球化时代后所面临的共同挑战,大到国际事务,小至日常生活,无不暗含着或已暴露出伦理困境或道德危机。

但在前述背景下构筑伦理底线的同时,我们又不能不深思人类伦理或道德的本性与实质。众所周知,所谓的伦理或道德就是指人类生活的准则,社会行为的规范。这便意味着,伦理或道德所要规定的是人类生活与社会行为的正面而积极的价值取向,是对“真善美”的追求、对“假恶丑”的唾弃。所以,伦理或道德原本应当是高尚的、理想化的。可现如今,不仅平民百姓愤愤不平于诸多假象、丑态与恶行,况且连伦理学家们也忙于制订道德或伦理底线了,此种社会现实与研究现状岂不令人困惑、忧虑甚至痛惜吗?

正是就上述问题意识而言,若想在全球化时代建构人类共同伦理,我们既要在跨文化的意义上阐明伦理底线,更要以文明对话的理论视野来追寻道德境界。正像前文两部分,我们力求从义理上来全面地再现儒家伦理传统时看到的那样,

所谓的伦理底线是取决于“仁者的境界”的,或从一般学理上质言之,作为最高道德原则的“境界”乃是“意义”“价值”和“理想”等范畴之所系,若无此种境界,何谈伦理底线!关于这一论点,我们可改用伯尔曼(Harold J. Berman)的一句名言:“道德境界必须被信仰,否则伦理底线将形同虚设。”①在笔者看来,这里论证的一般道理,无疑有助于我们探讨伦理底线与道德境界在不同的文化背景下的逻辑关联,并就此展开更深层的比较与对话。这可以说是,我们通过研讨儒家伦理传统所得到的一点有普遍意义的学术启发。

2. 修己意识:儒家伦理思路的现实意义

在以往的跨文化伦理比较研究中,中外学者大多致力于概念、范畴、观点、人物或学派等的思想异同比较。此类“局部性的比较”无疑是必要的,但笔者以为,更基本、更重要的还是“整体性的比较”,尤其是从整体上来把握不同的文化传统下所原创并传承的不同的伦理思路;因为只有通过此种深层次的比较与对话,我们才能真正理解人类现有的诸种伦理传统的基本精神或主旨要义,并据此来考察其具体的概念、范畴、观点、人物或学派等的思想异同。

例如,从各自的“根源性经典”来看,中西方文化传统的伦理观确有不同的逻辑思路。如前所述,《论语》中将“仁”明确地规定为“己欲立而立人,己欲达而达人”,或简要归结为“爱人”,并将“孝道”作为“爱人”的前提或出发点,由“孝悌之道”而践行“泛爱众”。这表明儒家开创者孔子及其弟子是着眼于“人际关系”来思考伦理底线、道德境界及其实践途径的。而西方基督教传统历来就被视为“爱的宗教”,是以“博爱”为道德境界的。但与儒家经典相比,《圣经》里关于“爱”的教导显然是以“神人关系”为着眼点,并以“爱上帝”亦即“信奉诫命或上帝之道”为前提或出发点的,即首先要“爱上帝”,其次才能“爱人如己”。② 因此,就基本特征而言,基督教所信奉的“爱”当属“神律性的神人之爱”,而儒家所理解的“仁”或“泛爱众”则应定性为“自律性的人伦之爱”。这可以说是由二者不同的本体论所导致的认识论和伦理观上的根本差异。正是就此根本差异而言,我们可以说,基督教的伦理观是“以神为本”的,即“神本主义”的;而儒家的伦理观则是“以人为本”的,即“人文主义”的。

在笔者看来,上述辨析结论对于我们切实推进关于伦理底线问题的研讨是有现实意义的。前文多次提及的《全球伦理宣言》之所以能被看作构建人类伦理之基本共识的重要尝试,并得到各界人士的积极回应,一个很现实的理由即在于,其起草人汉斯·昆充分借鉴了跨文化比较、特别是宗教对话研究的新观念和新方法,暂且悬搁了不同信仰传统之间的分歧及其争论,转而以“人道精神”来阐明“最低限度的人类伦理共识”。就此求同存异的研讨思路而言,儒家传统所倡导的“以人为本的伦理观”,不但切合于全球化时代建构人类伦理之基本共识的现实需要,而且其“从我做起、推己及人、严以律己、将心比心”的逻辑前提与道义诉求堪称务实可行、不可推诿。

3. 担当精神:儒家道德境界的现实意义

中国文化传统是兼容并包、多元一体的,主要由儒、释、道三教构成。关于这三教的思想品格,常见这样的通俗阐释:儒家让人拿得起,佛教让人放得下,道家(道教)让人想得开。这种生动的比较未必全面,但其中的“拿得起”可谓点睛之笔,确能令人感受到儒家思想所传扬的“担当精神”,即为中华文明传统所注入的那种自强不息、厚德载物的社会责任感和历史使命感。这种思想品格在儒家伦理观所追求的“仁者的境界”上反映得尤为鲜明。梁启超曾指出:“我国伦理之系统,曰修身、齐家、治国、平天下,以个人(身)为起点,以

① 伯尔曼的原话为“法律必须被信仰,否则它将形同虚设”,出自其名著《法律与宗教》。

② 最典型的两段经文:(1)有一个文士问道:“诫命中哪是第一要紧的呢?”耶稣回答说:“第一要紧的,就是说:‘以色列啊,你要听,主我们神,是独一的主。你们要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神。’其次就是说:‘要爱人如己。’再没有比这两条诫命更大的了。”(《新约·马可福音》,12:28—31)(2)耶稣回答:“人若爱我,就必遵守我的道;我父也必爱他,并且我们要到他那里去,与他同住。不爱我的人,就不遵守我的道;你们所听见的道,不是我的,乃是差我来之父的道。”(《新约·约翰福音》,14:23—24)

世界(天下)为极量……故其最乐道者,曰'天下一家',曰'四海兄弟'。"①冯友兰先生以 95 岁高龄收笔《中国哲学史新编》(七册)时,留下了这样一段耐人寻味的总结:"仁"是儒家所说的人的最高精神境界,也是人之所以为人的最高标准……近来常听人们议论,要提高人的素质,这就是要提高人的精神境界,而"横渠四句"早已将其内容说清楚了——为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平。②

接着前述两点说,道德境界乃是人类生活不可或缺的精神信仰与崇高追求,它所唤起的是一种强烈的社会责任感与历史使命感,是一种"担当精神";假如缺乏此种责任感、使命感或担当精神,我们便无法肩负起全球化时代建构人类共同伦理的历史重任。这可以说是,我们通过探究儒家的道德境界而得到的另一点有现实意义的理论启发。当然,需要说明的是,从事跨文化的伦理比较与对话研究,理应摆脱任何形式的"文化传统中心论",无论是"中国的""东方的"还是"西方的"。从整个人类文明发展史来看,凡有生机活力的文化传统,均有其薪火相传的道德境界及其担当精神。因此,面对全球化时代的重重难题、困境与危机,我们确有必要深及道德境界来展开比较与对话,以期从人类丰富多样的文化传统中发见能够互鉴、互补与互动的思想资源,凝聚成共同担当全球责任与人类伦理的精神力量。这正是笔者想要表达的此项专题研究的方法论意义。

The Ethical Bottom-line, Moral Realm, and Practical Significance of Confucianism

Zhang Zhigang

(*Department of Philosophy and Religious Studies*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: The coming of globalization calls for an exploration and construction of the common ethics of the humankind. This paper focuses on the present situation concerning the research on the Golden Rule of Morality, Global Ethics, and trans-cultural comparisons and dialogues about ethics in the international scholarship, aiming at a theoretical interpretation of the ethical bottom-line and moral realm in Confucianism, as well as its practical significance for the common ethics of the humankind, especially its methodological inspiration.

Key words: tradition of Confucianism, ethical bottom-line, moral realm, research on trans-cultural comparisons and dialogues

(责任编辑　　刘曙光)

① 梁启超:《历史上中华国民事业之成败及今后革进之机运》,《饮冰室合集》(4),北京:中华书局 1989 年版,三十六,第 28 页。

② 参见冯友兰:《中国哲学史新编》第七册,台北:监灯文化事业股份有限公司 1991 年版,第 202—203 页。